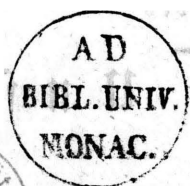


Die Auslegung
des
V a t e r = U n s e r s
vom
Cardinal Nicolaus von Cusa.

Herausgegeben
von
Professor Dr. Alons Manr.

Frankfurt am Main.
Verlag von G. F. Kettembeil.
1839.



Druck von Aug. Oesterrieth
in Frankfurt a. M.

V o r w o r t.

Von der nachfolgenden Auslegung des Vaters
Unsers, der einzigen Abhandlung, die der verehrte
Cardinal Nicolaus von Cusa in deutscher
Sprache hinterlassen hat, habe ich mir vor meh-
reren Jahren aus einem Tegernseer Codex der kö-
niglichen Bibliothek in München Abschrift genommen,
ungewiß, ob ich sie veröffentlichen, oder bloß zu
meinen Untersuchungen über die Philosophie des
Cardinals von Cusa gebrauchen sollte. — Wenn ich
sie nun veröffentliche, so geschieht dies auf den Rath
eines Freundes, der sie voriges Jahr bei mir gese-
hen hat, und dem ihr Inhalt einer öffentlichen Mit-
theilung werth zu seyn schien. Ich habe sie unver-
ändert gelassen, mit alleiniger Ausnahme der Dr-
thographie, da man ja doch nur die Orthographie
der Abschreiber, und nicht des Autors selbst vor sich

hat, wenn das überhaupt noch eine Orthographie genannt werden kann, wo fast ganz willkürlich ohne Regeln verfahren wird, so daß selbst die nämlichen Worte auf einer und derselben Seite ganz verschieden geschrieben werden.

Was ich sonst über Inhalt und Form dieses Schriftchens zu erinnern habe, ist in einer am Schlusse beigedruckten Anmerkung zusammengefaßt und erläutert.

Würzburg am 12. März 1839.

Der Herausgeber.

Jesus in einer allerdiemütigsten Menschheit war wahrer Gott, und also waren seine Worte und Lehren auch wahr, und übertreffen die andern all; und darum so ist das Vater-Unser in einer Einfältigkeit der Worte begreifend die höchste Lehre und Weisheit. Wenn gleich als die Gottheit in der Menschheit Christi verborgen lag, also ist all begreifliche Weisheit verborgen in den einfältigen Worten der Lehre Christi, die Niemand gar gegründet mag auf diesem Erdreich. Ein jeglicher Mensch hat eine unergänglich Speis auf dieser sichtigen Welt in der verborgenen Weisheit Gottes unter den Worten und sinnlichen Zeichen, als der Christen-Mensch wartend ist einer ewigen Speis, des obristen verständlichen Lebens, Offenbarung ohne alle Zeichen oder Mittel der franken Sinnlichkeit. Darum ist es, daß ein Mensch mag nach der Gnade Gottes ein klarer und höher Verstandniß haben in den Worten des Vater-Unsers, denn der andre, als einer klarer Augen hat, denn der andre, die Sonne anzusehen; und wiewohl ein jeglicher in seiner Einfalt eine sunderliche, genüglche Süßigkeit in demselben Gebet haben mag, so ist doch, daß Gott Einem einen Vortheil wider den andern geben hat, einem jedlichen zu Nutz;

und darum lehret Einer den Andern, und sie begehren von einander zu lernen.

Mein Verständniß des Vater=Unsers ist hienach geschrieben, und getrau, daß solch Verständniß soll in mir gemehrt und beklärt werden von Tag zu Tag, als ich auch in Dir von Gott das Begehren bin. Es ist zu wissen, daß ein Gebet geht nach der Begierde, und der begierlich Will geht nach dem Hoffen, wann was der Mensch nit hofft, das begehrt er nicht; aber die Hoffnung folgt dem Glauben und Verständniß. Niemand hofft, das er nicht glaubt, oder weiß; und darum so muß das obrist Gebet haben die obristen Begierde, Hoffen und Glauben; und das ist, das du für dich setzen sollt in dem Vater=Unser zu suchen. Wenn nun unser Verständniß ist geneigt, die Wahrheit zu wissen, so findest du, was du glauben sollt in der Wahrheit in Gott und den Creaturen, und wenn du den Glauben der Wahrheit funden hast, durch den du erleucht wirst, wozu menschlich Wesen kommen mag in seiner Vollkommenheit, so hoffest du auch, dazu zu kommen, und wenn du findest, daß solche Vollkommenheit gut ist, so begehrest du derselben, und bittest, nach dem du dieselben verstehst und hoffest, daß du dazu kommen mügst.

Und also unser Verständniß zu der Wahrheit geneigt findet eine Erleuchtung in dem Vater=Unser zu wissen in einem stäten Glauben, was die Wahrheit sey: zu dem Ersten von dem Anbeginne und Ursprung aller Dinge; von dem Ausfluß aller Dinge von Gott, von dem Mittel des Widerfluß aller Dinge, und von dem Ende. Der

Ursprung das ist die göttliche Natur in den Worten: Vater Unser, der Du bist in den Himmeln, geheiligt werde Dein Nam, zukom uns Dein Reich. Der Ausfluß in den Worten: Dein Will gescheh als in dem Himmel und in der Erden. Das kräftig Mittel in den Worten: Unser täglich Brod gieb uns heut, vergieb uns unsre Schuld, als wir thun unsern Schuldigern, nicht verleit uns in Beförung. Das Ende in den Worten: Sondern erlös uns von Uebel. Amen.

Der Ursprung ist uns aufgethan in einem Glauben in den Worten: Vater unser; in dem Hoffen der Verständniß in den Worten: Geheiligt werde Dein Nam; in Begierd des Guten in den Worten: zukom uns Dein Reich. Der Ausfluß der Creaturen wird offenbar in seiner Ordnung in den Worten: Dein Will gescheh in dem Himmel und in der Erden. Unsre Wandlung hie in der Zeit will haben eine kräftige Speis, und eine Ringerung der schweren Bürde, das dadurch wir leiden Hinderniß; ein sicher Wegweis und eine Beschirmung im Weg. Ohne die vier Punkte kann Niemand wohl gewandeln. Der erste Punkt ist in den Worten: Unser täglich Brod gieb uns heut; der ander in den Worten: Vergieb uns unsre Schuld; der dritte in den Worten: als wir thun unsern Schuldigern; der vierte in den Worten: nit verleit uns in Beförung. Das Ende aller Wandlung ist zu dem Guten begriffen in den Worten: Sondern erlös uns von Uebel. Amen.

Die Natur, die Gnade und Glorie, und Alles, das der Mensch begehrt zu wissen, wie das möglich ist uns auf diesem Erdreich in der Ordnung, als die Meister vor den höchsten Sinnen das begreifen mügen, ist Alles zu finden in diesem heiligsten Gebet, darin nichts übrigs, nichts zu wenig ist, nichts zu schwer, nichts zu leicht, nichts zu lang, nichts zu kurz, nichts ohne Sach und rechte Ordnung, da das Erste das Erste soll seyn, das Letzte das Letzte; wenn der Artikel: Vater Unser, der Du bist in den Himmeln, mag keinen vor ihm leiden; und der Artikel: Geheiligt werde Dein Name, geht aus dem ersten, und der dritte aus den zweyen vorgenannten. Der Artikel: Dein Wille werde, geht aus denen, die vor ihm gehen, und also bis an das Ende, ein jedlicher in seiner Ordnung. Dieß allerheiligste und höchste Gebet lege ich mit dem Kürzesten also aus.

Vater Unser. Ein Vater ist ein natürlicher erster und oberster Ursprung, und ist allein ein Anbeginn aller unser. Das beweist das Wort: Unser; wenn Eins ist nicht unser, sondern unser ist viel; aber Viel haben einen Ursprung, als uns die Zahl das weist. Zehn oder zwanzig ist mehr denn Eins, und ist viel; aber daß zehn zehn sind, oder zwanzig zwanzig sind, das haben sie von Einem. Zehn ist nicht anders, denn Eins zehenmal, und darum wäre Eins nicht, zehn möchten nicht gesein; und also sind zehn von Einem und haben von ihnen selber nichts, sondern was sie sind, das ist von Einem, und ist in ihnen nichts dann Eins. Darum so seyn wir alle, wie viel unser seyn, von Einem, und seyn wir nichts

von uns, und was wir seyn, das seyn wir in dem Vater, ohne den wir nicht seyn mügen, und also haben wir wie all Creaturen von Einem Vater und in Einem Seyn, aus den Worten: Vater Unser.

Darnach folgt: Du bist. Da merk: Seit der Vater ist, so ist er das Wesen aller Dinge, wann alle Dinge von ihm und in ihm sind, und also ist Gott Alles, das da in einen jedlichen ist, das da ist.

Und darnach folgt: In den Himmeln. Durch die Himmel versteh ich die obristen Creaturen, und also lehren mich diese einfältigen Worte, wie Gott der Vater ist in allen Dingen, wann er ist in den Himmeln. Die obristen Creaturen, das sind die verständlichen Naturen, die haben in ihrer Kraft und Macht die undristen, als die beweglich lebendige Natur. Der Baum hat in ihm die untersten Elemente, und das sinnliche Leben der Thiere begreift in ihm das beweglich Leben, und darum wächst und nimmt zu das Thier als der Baum. Die vernünftige Natur begreift die sinnliche, als in den Menschen, und die verständig himmlische Natur begreift in ihr die redliche (rationalis) als in den Engeln. Und darum ist Ein Gott der Vater, in dem alle Dinge sind in den Himmeln. So ist er in Allen, und ist Ein Gott Vater in viel Himmeln, und sind viel himmlische Naturen, in denen ein enig einfältig Gott Vater ungetheilt und unvermengt ist. Daraus merkst du, wie dieß Erdreich der Sinnlichkeit ist fern von der Erkenntniß Gottes, wenn er in den Himmeln der obristen Verstandniß ist, und daselbst wird erfunden mit den Augen der verständlichen Naturen,

die wir auch in unser Seelen haben, wann er eine obriste geistliche Natur ist, die unser sinnlichen und leiblichen Augen nicht schauen mögen. Und also merk: daß Gott der Vater ist das Wesen aller Dinge, und ist in jedlichem also, als in allen und in keinem wesend, aber begreiflich und merklich; so ist er in den Himmeln der verständigen Naturen.

Geheiligt werde Dein Name. Ein Name ist eine Kenntniß. Bey dem Namen haben wir unterschiedliche Bekantniß, und so der Name je daß bedeutet, das da genannt wird, so er je rechter und wahrer ist. Und darum ein wahrhaftiger Name ist ein recht Gleichniß des Genannten, und ist als ein begreiflich Wort, das da fließt aus Macht der Verständniß. Also ist der Name Gottes des Vaters ein obrist Wort, gleich der verständlichen Natur des Vaters; und wann der Name allergleichest ist dem Vater, (und der obrist Name ist, der nicht wahrer, rechter und gleicher seyn mag), so mag der Name nicht minner seyn, dann der Vater. Wann wäre er minner, so möchte (könnte) er mehr seyn, denn er wäre, und also wäre er nicht der obrist wahrhaftigste Name. Seit aber, daß er gleich dem Vater ist, so ist er gleich Gott, als wie der Vater. Aber Gott der Vater ist ein einig Ursprung aller Dinge, als oben geschrieben steht; darum muß der Name, der dem Vater gleich ist, derselbe einig Gott seyn, der der Vater ist; wiewohl der Name der Vater nicht ist, aber des Vaters Name, den wir um deswillen, daß er ist von dem Vater als seine obriste Gleichniß, nennen mügen den Sohn. Nimm ein

Gleichniß in der sinnlichen Geburt, da der Sohn ist von dem Vater. Kein Sohn auf diesem Erdreich ist seinem Vater also gleich, er möcht ihm noch gleicher seyn. Also kein Ding mag dem andern nimmer so gleich seyn, es möchte ihm noch gleicher seyn. Und wann nur die oberste und wahrhaftigste Gleichniß ist allein des Vaters Sohn oder Name, so ist alle Gleichniß auf diesem Erdreich gemengt und vermischt mit Ungleich, und ist Gottes Vaters Name auf diesem Erdreich nicht zu finden in etwas Gleichem ohne große Ungleichheit. Und wann nun Gott nicht erkannt mag werden anders, dann in seinem Namen, so ist, daß wir hoffen, daß wir dazu kommen mögen, daß wir Ihn über unser Verständniß bekennen, in dem daß Gott der Vater uns in seinem Namen erleuchtet, daß wir ihn heiligen. Denn wann wir heiligen seinen Namen, das kömt aus dem Licht, das uns gegeben ist von dem Vater, darin wir sehen seinen Namen über alle Namen. Wann wir den Namen also sehen, dann so heiligen wir ihn über Alles, das da heilig, wahr und recht ist, wann wir sehen, wie der Name der wahre Name ist, und der gerechte Name der obersten Gleichniß und der Spiegel der Weisheit, darin Gott der Vater allein gesehen und erkannt mag werden; und daß Alles, das da genannt ist, im Himmelreich und im Erdreich, hat keinen wahren Namen, ohne Gebrechen, Abgang und Ungleichheit. Aber anders ist es in diesem Namen, und kein Ding mag darum erkannt werden in der Wahrheit anders dann in dem Namen.

Also lehret uns Christus bitten, daß der Name ge-

heiligt werde durch uns, darin begriffen ist, die unergründete Lehre, zu kommen in die Erkenntniß Gottes, dazu wir nicht kommen mögen von uns, sondern von Gnaden Gottes, die uns heiligt, daß wir auch heiligen mögen den Namen der Erkenntniß Gottes über alle Erkenntniß. Und wenn also unser Verständniß allein Gottes Namen heiligt, und in keinen andern Dingen Lust noch Ruhe findet oder sucht, so hat der Mensch, was er bittet von Gott in den Worten: Geheiligt werde Dein Name.

Darnach folgt: Zukom uns Dein Reich. Ein Reich ist eine Vereinigung. Ein Königreich ist eine Vereinigung in einem König. Ein Gottesreich ist eine Vereinigung in Gott. Das göttliche Reich ist die göttliche und obriste Vereinigung, die nicht mag mehr geseyn. Die Vereinigung des Vaters und des Sohns, der dem Vater allergeleichest ist, ist die obriste Vereinigung. Aus Einem und seinem Gleichen kömt Vereinigung, als aus Ungleich Theilung, und darum so kömt aus Einem und seinem Allergeleichen die obriste Einigung. Die obriste Einigung, die nicht mehr mag seyn, muß Gott seyn; wenn Alles, das da ist, das es seyn mag, das ist Gott; und was Gott nit ist, das mag durch Gott anders seyn, dann es ist. Aber Gott allein ist Alles, das da geseyn mag. Also ist die obriste Vereinigung Gott, den wir nennen den heiligen Geist, der da kömt von Einem und seinem Gleichen, das ist von dem Vater und von dem Sohn. Also merkst du, daß des Vaters Reich ist die obriste Vereinigung, der heilige Geist. Und darum, wenn

der Mensch erhoben wird in die Bekenntniß Gottes in seinem Namen, und also gesehen hat, daß Gott allein der allerbegierlichste ist, und das oberste Gut, so findet er, daß Gott das Reich ist aller Banne und Freuden, und die Liebe ist aller Lieblichkeit, und daß allein in dem Reich ist der heilige ewige Friede und Vereinigkeit stätiglich, und daß außer dem Reich ist alle Liebe vergänglich, gemengt mit Leid, und aller Friede unstätiglich, gemengt mit Unfriede, und alle Freundschaft und Vereinigung gebrochenlich. Darum so sollen wir mit großer Begierde bitten, daß das Reich zu uns come, darin uns nichts gebrechen mag, sondern ewiglich selig seyn. Wir bitten das, daß uns das Reich zuköme. Darin verstehen wir, daß wir glauben sollen, wiewohl wir Creatur seyn, und auf diesem Erdreich leben in viel Gebrechen, und Creatur bleiben müssen, daß uns doch das friedsam untödlische Reich zukommen möge. Und also werden wir gelernet von Christo, daß wir begreiflich seyn, Gottes Kinder zu seyn, und daß uns Gottes Reich zukommen mag zu einer ewigen Erbschaft, und daß wir an uns haben eine Untödllichkeit, zu der Gottes Reich kommen mag. Wir werden auch gelernet, daß unsre obrieste Hoffnung seyn soll, zu besitzen das Reich der ewigen Freuden. Und in dem, daß wir bitten um das Reich, werden wir gelernet, daß uns Gott das Reich von Gnaden geben mag, und daß wir kein Recht, das zu fordern haben, wann wir seyn als von uns selbst Kinder des Zorns und der Zwietracht und der Sünden, das ist der Theilung, wann Sünde kömt von sündern, das ist

Theilen. Darum so seyn wir nicht als von uns selbst geboren zu dem Reich des Friedens und der Vereinigung, sondern allein von Gnaden. In dem aber, daß Christus uns lernet, Gott darum zu bitten, verstehen wir, daß Gott darum gebeten will werden, und daß seine Gnade uns das dann nicht verziehen will. In dem aber, daß du gelernt bist zu sprechen: zukom uns Dein Reich, darin merkst du, daß Gottes Reich ist zukünftig nach dieser vergänglichlichen Zeit, und daß dieß Reich dieser Welt, das nun ist, in dem wir nun sind, unbegreiflich ist des Reichs Gottes, und daß du Geduld haben sollt in dieser Welt und harren mit großer Begierde Gottes Reich nach dieser Welt; und also schied dich in dem Reich, da du nun innen bist, dich also Gott zu lieben und zu vereinigen, daß dir Gottes Reich zukommen möge. Indem aber wir bitten, daß sein Reich uns zukom, darin merkst du, daß du zu Gottes Reich nicht anders kömst, denn daß das Reich Gottes zu dir käme; als unser Leib kömt nicht anders zu dem Leben, dann wann das Leben der Seele zu ihm kömt.

Also hast du das erste Theil des heiligen Vater-Unsers in dem Kürzesten, und verstehst wohl aus dem, daß die Lehre Christi unzuergründen ist. Nun merk noch aus den dreyen Artikeln, die ich dir also ausgelegt habe, wie du von dieser Welt dich zu Gott kehren sollt.

Du findest zu dem Ersten auf diesem Erbreich viel Dinge, Stein, Thier, Baum u. s. w. Darnach siehst du, daß die viel ungleich sind. Ein Stein ist einem Thiere ungleich, und ein Thier ist einem Baume ungleich,

also daß kein Ding dem andern gleich ist. Darnach siehst du, daß alle Dinge gesündert und getheilt sind, die Sterne da oben, und die Erden hienieden, die Fische in dem Wasser, die Vögel in der Luft, und ist hie eins getheilt von dem andern. Die drei Ding merkt ein jedlich Mensch wohl auf diesem Erbreich: viel, ungleich, und gesündert; und aus viel kömt ungleich, und aus ihnen beiden kömt gesündert oder getheilt. Willst du nun zu Gott kommen, merk den Ursprung von viel, das ist Eins. Seit nun viel in Einem vereinigt sind, als in ihrem Ursprung, so kehre dich von viel zu Einem, so magst du sprechen: Vater unser, der du bist in den Himmeln. Darnach merk, wie ungleich gleich ist, das ist in Gottes Sohne. Darum kehre dich von Ungleichen und Unrechtem zu dem Gleichen und Rechten, so kehrest du dich zu Gottes Sohne, und magst wohl bitten: Geheiligt werde dein Name. Darnach merk, wie alle Theilung und Sündierung vereinigt ist, das ist in dem wahren Fried, das ist in dem heiligen Geist. Darum kehre dich von aller Sündierung und Theilung der Sünden, die da theilen zwischen dir und Gott und deinem Nächsten, es sey in Zornen oder Haß zu der Vereinigung der Liebe und des Friedens, so magst du wohl bitten: zukom uns Dein Reich. Und 1. Wege sind dir noth, und sind auch genug.

Dein Wille werde als in den Himmel und in der Erden. In diesen Worten werden wir gelehret, daß alle Dinge von Gott ausfließen nach dem Willen Gottes, und daß alle Dinge ihres Wesens keine andere

Sache haben, dann Gottes Willen. Daß der Himmel Himmel ist, und die Erde Erde, und ein Mensch ein Mensch, das ist um Anderes nichts, dann daß Gott also das will. Darum in Dein, werde und Wille fließen alle Dinge von dem Vater in ihr Wesen; das ist nicht anders, dann daß alle Dinge seyn das alles, das sie seyn, von einem dreyfaltigen Gott, von dem Vater, in seinem Wort, das ist der Sohn, mit seinem Willen, das ist der heilige Geist. Darum merk, daß in den dreyen Worten: Dein Wille werde, alle Dinge in ihrem Ausflusse verzeichnet sind; von Gott dem Vater in dem Wort: Dein, von Gott dem Sohn in dem Wort: werde, von Gott dem heiligen Geiste in dem Wort: Wille; und als die drei Wörter bezeichnen die Dreyfaltigkeit.

Also hat ein jedlich Ding, das da ist, ein Bild Gottes und der heiligen Trivalt in ihm, durch welche Bilde das Ding ist, wann kein Ding nichts anderes ist, dann als fern und als viel es Gottes Bild ist. Merk mit Fleiß diese drei Worte: Dein Wille werde, die dir geben in der heiligen Trivalt den Ausfluß aller Dinge zu verstehen. Wann will du wissen, wie der Mensch Mensch ist worden, so wirst du hie gelehret, daß du bekennest, daß keine andre Sache ist, dann daß Gottes des Vaters Wille worden ist. Also nimm es in allen Dingen.

Darnach folgt: Als in dem Himmel und in der Erden. Daraus merkst du die Ordnung aller Dinge. Wann alle Dinge, die Gott beschaffen hat, sind hier benannt. Mit der Ordnung ist hier genannt: der Himmel,

die Erde und damit ein Ende. Da merk eine oberste, himmlische Natur, die geistlich ist, eine unterste, irdische Natur, die leiblich ist, und eine mitteleiche Natur von diesen beyden vereinigt, die da himmlisch und irdisch ist, als die menschliche Natur, die ob ihr hat die himmlische, englische Natur, und unter ihr hat die irdische Natur, das ist alle Natur der Elemente. Daraus merkest du, wie alle Naturen unter dem Menschen keine Gemeinschaft mit der himmlischen, geistlichen Natur haben, und daß darum Gott, der in dem Himmel ist, durch sie nicht erkannt wird, merklichen wann sie sind aus der Erden, die ihrer aller gemeine Mutter ist; und werden daraus erhaben die andern Elemente, und aus den Elementen werden Steine und bewegliche und sinnliche Naturen erhaben; und wann die Natur ist irdisch von der Mutter, so ist sie der himmlischen unterthänig. Aber die himmlische ist geistlich und Gott gleicher, und darum edler, denn in der verständlichen Natur finden wir ein geistlich Wesen, Verstandniß und Willen. Das Wesen ist geneigt zu der Ewigkeit und Untötllichkeit, die Verstandniß ist geneigt zu der Wahrheit, der Wille zu dem Guten. Also findest du, wie die himmlische geistliche Natur ist ein Schein Gottes und der heiligen Dreyfaltigkeit; ein Schein Gottes des Vaters, der ewig ist in seiner Untötllichkeit, ein Schein des Sohnes Gottes in der Verstandniß der Wahrheit, die da erscheint in der Verstandniß, durch die die Verstandniß hat den Glanz der Wissenheit zu der Wahrheit; ein Schein des heiligen Geistes in dem Willen, der von dem Licht des heiligen Geists anders nicht begehrt,

denn was gut ist. Also begehrt der Wille nichts, denn gut, wenn gut fließt von dem heiligen Geist, und hat das Begehren zu dem Guten von dem Ausfluß des heiligen Geistes, als auch die Verstandniß zu kommen zu nichts anderm denn zur Wahrheit aus dem Ausfluß von dem Sohne Gottes geneigt ist.

Und also die menschliche Natur, vereinigt von den himlischen und irdischen Naturen, findet in dem Geist ihrer Seele die himlische Neigung zu der Unstörllichkeit, zu der Wahrheit und zu dem Guten über sich zu Gott; und in der irdischen sinnlichen Natur findet sie eine Neigung unter sich zu dem vergänglichem, unwahren, scheinenden Gut, also daß die Gesetze ungleich und wider einander sind. Darum lehret uns Christus bitten, daß der Wille Gottes werde in der Erden als in dem Himmel, daß die sinnliche, fleischliche Natur sich kehre zu der verständlichen und beleibenden in Gehorsam vereinigt, das ist darum, wann also ist der Mensch ganz über sich in dem Himmel seiner Verstandniß, da Gott wohnend ist im freyen Wandeln. Und aus dem, daß wir solches bitten, bekennen wir, daß wir von uns selbst kranker Natur seyen, und ohne die Gnade Gottes dem Fleisch und der Sinnlichkeit nicht widerstehen mögen, und aus irdischer Natur die himlischen Gesetze, durch welche sie der göttlichen Ewigkeit theilhaftig wird, nicht empfangen ohne göttliche Gnade, die doch Gott williglich geben will, wenn wir mit Innigkeit bitten: Dein Wille werde als in dem Himmel und in der Erden. Also das und ander viel großer Lehre in diesen Worten uns von Christo Jesu geoffenbart sind.

Unser täglich Brod gieb uns heute. Wir haben vor gebeten, daß unsre irdische Natur in die Gehorsam käme der geistlichen himmlischen Naturen. Wann nun solches um Gebrechen der Natur nicht geschehen mag, wir haben denn eine Speise, die uns täglich und ohne Unterlaß speise und stärke, und dieß ist, das Christus uns lehret, daß wir Gott bitten um die Speise des Lebens, dadurch wir gespeist werden, Kraft zu haben, und des Todes und aller Gebrechlichkeit ledig zu seyn. Wenn nun in uns vereinigt sind zwei Naturen, eine himmlische und eine irdische, so bitten wir um das nothdürftig Brod zu beyden Naturen, daß ist, um das himmlische Brod, darin das himmlische, untödtliche Leben ist über alle Selbstständigkeit aller Creaturen, als der Evangelist Mathäus schreibt, und um das Brod aller Nothdurft, das uns heute, als in diesem sinnlichen Leben täglich zukommen mag.

Nun haben wir verstanden hievon, daß die verständliche geistliche Natur wird mit der Wahrheit und dem Wort Gottes, das ist, mit dem ewigen Gottes Sohn, der die Weisheit ist, untödtlich gespeiset. Darum bitten wir, daß das Wort eine Speise werde unsrer menschlichen Natur. Nun muß eine Speise vereinigt werden mit dem, das da gespeist wird, anders so ist es keine Speise, und darum bitten wir, daß die Wahrheit oder das Wort Gottes unsrer Natur vereinigt uns gegeben werde, wann das ist das Brod, in dem wir das untödtliche Leben haben mögen, und ist unser Brod unsrer Natur, darum bitten wir, daß Gott uns unser Brod gebe, das ist

Jesum Christum in unser Herz des Lebens gebe als eine Speise des Lebens; und wird unser Brod uns gegeben zu einer Speise des Lebens, wann wir Ihn in unserm Herzen mit ganzem Glauben für eine Speise des Lebens empfangen, wann also dann vereinigt sich unser Leben in unsrer eignen menschlichen Natur in Christo, in welchem unsre Natur dem göttlichen Leben untödtlich vereinigt ist; und also sind wir dann gespeist in unserm Brod, das uns Gott also gegeben hat.

Merck nun, wie diese Worte: unser täglich Brod dir zu dem ersten offenbaren, daß solch unser Brod ist, und darnach, daß es uns zu dem Leben noth ist, und daß wir ein Hoffen haben sollen, daß wir damit gespeist werden, und daß das nicht, dann mit Gottes Gnaden geschehen mag, und daß Gott mit Andacht und Liebe darum gebeten seyn will, und dann geben will — das Alles beweisen uns die Worte des Gebets. Da merck auch, was dazu gehört, daß der Mensch das Leben haben möge, wann es ist noth, daß er Christum habe, der das himmlische Brod ist. Aber Christus wird Niemanden, denn durch den Glauben, daß er sey das Brod des Lebens, und die Hoffnung, und Liebe und eine gnadenreiche Gabe Gottes. Merck hier: Seit Christus eine Speise ist des Lebens, so vollbringt Christus in uns und erstattet alle Gebrechen, als die Speise erfüllt die Nothdurft; und darum so ist Christus eine Speise aller Speise in aller Vollkommenheit, alle Gebrechen zu erstatten, und also, was uns gebricht, es sey in dem Wesen, in der Gerechtigkeit, Weisheit oder Wahrheit, und in dem

Frieden, der Liebe oder Güte, das finden wir Alles in diesem Brod, darauf beweisen wir unsre Begierde zu dem Brod, und unser Glauben, Hoffnung und Liebe werden gemehrt. Also ist, daß Gott uns dieß Brod alle Tage giebt, und das ist das obriste heiligste Sacrament, das wir mit großer Liebe und Andacht, als die obriste und höchste Gottes Gabe in diesem Gebet begehren und empfangen sollen. — Nun verstehst du wohl, daß der Mensch zu dem ewigen untödlchen Leben, zu besitzen oder zu begreifen das obrist Gut, anders nicht, dann in Jesu Christo, darin alle unsre Gebrechen erfüllt sind, kommen mag, sondern daß wir alle in Ihm vollkommen werden, und in ihm erstehen von dem Tod, und vereinigt werden dem Leben, wenn er ist das lebendige Brod, das über alle Substanzen oder Selbstständigkeit aller Creaturen ist, und sind in ihm alle Creaturen in ihrer obristen Vollkommenheit, und er ist der Vorgang und das Haupt aller Hoffnung Gottes, und sind alle Werke Gottes in Ihm, und Er ist ein Anbeginn und Ursprung der Ausflüsse aller Creaturen, und das Mittel des Wiederflusses und das Ende aller Vollkommenheit; wann die menschliche Natur in ihr vereinigt alle Creaturen, die himmlischen und irdischen; und die ist in Christo Gottes Sohne vereinigt. So ist Christus das Ende aller Vollkommenheit, wann er ist allein der Höchste. Daraus merkst du, daß er nicht ist eine Speise, die sich lehret in unsre Natur als eine leibliche Speise, wann Er allein der obriste ist, sondern er ist eine Speise des Lebens, die uns in sich vereinigt, und in seinem Leben uns lebendig macht, als

deine Seele ist eine Speise eines natürlichen Lebens deinem Leibe und allen deinen Gliedern, nicht daß die Seele sich kehre in den Leib, und die leibliche Natur an sich nehme, sondern daß die Seele vereinigt in ihr deinen Leib und alle deine Glieder. In der Vereinigung so lebt der Leib in dem Leben der Seele.

Da merk, daß alle Creaturen, die da zu dem ewigen Leben kommen, sind als Glieder eines Leichnams Christi; in denen ist das Leben Christi also, daß in ihnen nichts anderes lebt, denn Christus, und ist das nicht anders, denn daß die vernünftigen Creaturen vereinigt sind in einem Leibe, der in dem Leben Christi vereinigt ist.

Nun sieh eigentlich: Willst du, daß Christus in dir lebe, so mußt du in Ihm vereinigt seyn, als wollt dein Finger, daß deine Seele in ihm lebe, so muß dein Finger vereinigt seyn dem Leibe, und durch den Leib der Seele. Wann scheidest du den Finger von der Seele, dadurch daß du ihn von dem Leibe schneidest, so schneidest du ihn von dem Leben; und also siehst du, daß du vereinigt mußt seyn Christo, willst du leben. Aber die Vereinigung mit Christo mag nicht geseyn, dann du seyst in dem Leibe Christi vereinigt, das ist in der heiligen Sammlung der christenlichen Kirchen; und darum bittest du: Unser täglich Brod gib uns heute. In dem, daß du sprichst: Unser, so bekennest du, daß du der Sammlung vereinigt bist. In dem daß du sprichst: Brod bekennest du eine lebendige Speise, dadurch du wirst vereinigt in Ihm. In dem, daß du sprichst: Gib uns heute, bekennest du, daß diese Speise wird nicht gegeben Einem, der da

gesondert ist, sondern Vielen, die da mit einander vereinigt sind.

Darum merk aus der Lehr Christi, daß dir der Glaube und Sacrament und alle Tugend nicht helfen mögen, daß du zu dem ewigen Leben kömst, du seyst denn ein Glied des Leichnams der Gläubigen Christi in einer Vereinigung. Du sollst auch merken, wie du gelehret wirst, alle Tage ohne Unterlaß zu bitten, wann gleich als deiner Seele Einfluß den Gliedern deines Leibes allzeit noth ist, sollen deine Glieder leben, also ist deiner Seele allzeit noth dieß himlische Brod, und das merkest du wohl aus dem Wort täglich und dem Wort heute. Wann ist das Brod täglich noth, und bitten wir, daß uns das Brod, das wir täglich nothdürftig sind, heut gegeben werde, so bekennen wir auch, seit es uns zu allen Tagen noth ist, daß wir in alle Tage darum bitten sollen, wann wir in der Zeit dieses sinnlichen Lebens als wegfertige Wandrer zu dem himmlischen Leben bedürfen der Speise, ohne die wir nicht zeitlichen leben mögen. Und also lehret uns Christus, daß wir um das Brod bitten sollen. Nun merk, daß Christus ist unser Brod, daß wir zu Ihm wandernd sind, und wird uns gegeben in seinem Wesen, in seiner Weisheit und in seiner Güte, nachdem uns dann möglich ist in dieser wandelbaren Zeit zu empfangen.

Wann nun diese unsre fleischlichen Augen in dieser sinnlichen Welt, Christum, der untödtlich, und nach der Urständ vom Tod mit tödtlichen Augen unsichtlich ist, nicht sehen mögen von seiner aller behendlichen und unbegreif-

lichen geistlichen Klarheit wegen, von welcher Natur wegen Christus eine geistliche Speis ist unsrer Seele, so ist, daß Christus uns unter der Gestaltniß des Brods in dieser Wandlung uns gegeben wird, da wir Ihn nicht sehen mögen mit den sinnlichen Augen, sondern mit den Augen des Glaubens. Und also ist Christus wahrhaftig unter der Gestaltniß des Brods in dem Sacrament; und ist, Alles das, dadurch die Sinne ansehen, kosten, schmecken oder riechen, begreifen nicht den wahr Leichnam Christi, sondern die Wahrzeichen oder Sacramente des Leichnams, der da ist, und mit dem Glauben der Verständniß allein gesehen wird. Das ist die obriste Gabe Gottes zu unsrer Speise, uns Wandrern gegeben, bis wir aus dieser Welt der Sinnlichkeit zu den Himmeln der Verständniß kommen, die wir Christum nicht verdeckt unter den Sacramenten, und nicht mit dem Glauben, sondern in der Wahrheit als er ist, schauen werden. Um das Brod bitten wir, und sollen es empfangen mit ganzem Glauben, allergrößter Hoffnung, und mit voller Liebe. In dem Glauben sollen wir Christum unter den Sacramenten wahrhaftig empfangen, daß er ganz und wahrhaftig sey unter aller Gestaltniß des Brodes in allen Sacramenten und Theilen, als unsre Seele unsichtiglich ist wahrhaftig und ganz in allen unsern Gliedern und in einem jedlichen, als ein Angesicht in viel Augen, die das sehen, und ein Wort in viel Ohren, die das hören, und eine Kunst in viel Meistern, die das können, und eine Wahrheit in viel Verständniß, die sie merken, und als unsre Seele nicht wächst, wenn wir klein sind und groß werden, sondern der Leib allein; daß

auch also Christus nicht größer ist unter der Gestaltniß des großen oder des kleinen Brodes, oder unter viel oder wenig Sacramenten.

Wir sollen auch hoffen, daß wir von dem Glauben kommen werden zu der Wahrheit, und sollen also Christum empfangen mit großer Liebe, daß wir Ihm vereinigt werden durch die Liebe als unserm höchsten Gut und Heile. In seiner Weisheit wird uns Christus gegeben in seiner Lehre, wann in der Lehre des Meisters liegt die Kunst der Meisterschaft. Darum so finden wir Christum in seiner Lehre, und das beweiset uns die Lehre des heiligen Vater Unsers, da Christus innen ist, wann die Lehre Christi ist vor aller Weisheit, vor aller Tugend, und nicht zu verbessern als der Meister.

Nun merk in diesen Worten: Unser täglich Brod gib uns heut: Nachdem wir wandelbar sind, lehret uns Christus, daß wir unbesorgt sollen seyn, wenn Gott unsre Nothdurft uns zu diesem Leben geben will von Tag zu Tag, bis wir von hinnen kommen. Darum sollen wir keinen Fleiß haben in Gierigkeit, Viel bey einander Haben und Besitzen in Zeitlichkeit, wann also wären wir nicht Wandrer, sondern Innewohner dieses Erdreichs, oder daß Gott nicht wisse, was wir noth haben, und uns das in der Zeit nicht geben möge. Wir werden auch gelehret, daß wir von Gott nichts bitten sollen, dann das täglich nothdürftige Brod, wann er wird uns anders nicht erhören, und kömmt uns dieß über Nothdurft zu, daß uns dieß von Gott nicht kömmt als um unser willen, sondern um der Nothdurft willen der

Armen und Dürstigen, durch dich zu behelfen, auf daß du wissest, als du Gott bittest um das täglich Brod, daß dann solch Brod, das Gott giebt, nicht dein allein, sondern unser ist, das ist, derer, die das nach dir bedürfen; und ob du das Brod, daß du keine Nothdurft hast, nicht gemein machest den Dürstigen, so ist es ein Zeichen, daß du solch Brod mit Unrecht und Geitigkeit gesammet hast, und unrecht besigest, und Gott unwürdig bist, der dir und einen jeglichen Nothdurft bestellt zu geben, da du wider seinen Willen, als ein ungetreuer Diener den armen Gottes-Kindern ihr Theil vorhaltest. In dieser und andrer Lehre Christi, in diesem heiligen Vater-Unser und und den heiligen Evangelien giebt uns Gott Christum, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist.

Gott giebt uns auch eine Speise unsrer Wandlung in dem Leben Christi, darin wir in unsrer Wandlung gespeist werden, wann was uns Nothdurft ist zu wandeln, das finden wir da. Ist unsre Wandlung gebrochenhaftig in Hoffahrt, so finden wir in der diemütigen Wandlung Christi eine Speise; wollen wir die Vordern seyn, begehren und zu uns nehmen, so ist diese Noth und dieser Gebrest der Hoffahrt abgenommen, wann wir unser Leben spiegeln in dem Leben Christi. So sehen wir was uns gebrest und was wir thun sollen. Wollen wir wandern zu Christus in das ewige Leben, so sollen wir uns fleißen auf diesem Erdreich zu wandern, als Christus gewandert hat, und sollen um unser selbs Heil willen den Weg nicht verschmähen, den Christus, Gott und Mensch, um unsers Heil willen, nach der Menschheit, in der er uns

gleich ist, gewandert hat; und ob du als ganz den Weg nicht gehalten kannst oder magst, so ist doch noth, daß du dem Weg in solchem Fleiß folgest, daß du zu dem Ende, da Christus ist, reichen mögst. Läßt du aber den Weg, und kehrest ihm den Rücken, so bist du aus dem Weg des Lebens in dem Weg des Tods, und kömst nicht zu Christus. — Da merk, wie du in deiner Wandrung aus den Werken der Wandrung Christi gespeist wirst; und ob du um diese Speise nicht bittest, noch sie empfahest, so wird dir gebrehten das lebendige Brod, und das ist, das du aus den vorgeschriebenen Worten merken magst.

Und vergieb uns unsre Schuld. Christus lehret uns, daß wir Gott bitten sollen um Vergebung unsrer Schuld. Darin merken wir, daß wir Alle um unsrer Natur wegen mit Schulden bestricket sind; und seit nun, daß jedermann nach der Lehre Christi also bitten soll, so bekennet auch jedermann, schuldig zu seyn; und ist die Schuld unser, wann sie ist unsrer Natur. Darum ist sie gemein einem jedlichen, und ist Gott keine Sach oder Ursach unsrer Schuld, wann sie ist unser. Und darum bitten wir Vergebung unsrer Schuld. Dar- aus merk, daß Gott allein die Schuld, die wir wider Ihn geborgt haben, vergiebt, wenn wir Ihn inniglich bitten. Da lern, daß du glauben sollst, daß Gott den Sünder rechtfertigen mag, und seine Schuld vergeben, und wird keine Schuld, groß oder klein, ausgenommen. Da merk auch, daß Gottes Mächtigkeit ist seine Barm- herzigkeit; und durch seiner Gnaden Barmherzigkeit macht er aus dem Ungerechten den Gerechten, als er durch

seine Allmächtigkeit macht aus Nichts Etwas, und aus dem Toden den Lebendigen, aus einer Natur die andre, aus Wasser Wein nach seinem Willen, wann sein Wille ist seine Macht, und was er will, das mag er thun, und muß geschehen. Merk auch, daß kein Mensch verzweifeln soll an der Barmherzigkeit Gottes, sondern eine Hoffnung haben in einer ganzen Stätigkeit, daß Gott Ihm vergebe, denn Christus lehret dich bitten Vergebung der Schuld. Möchte dir aber nicht vergeben werden, so hätte dich Christus nicht gelehret, daß du hoffen sollest Vergebung und darum bitten.

Du solt auch merken, wie dieß Gebet anhebt mit einem „und“ wann er spricht: Und vergieb uns. Das „und“ stricket und bindet dieß Gebet zu dem nächst vorgeschriebenen: Unser täglich Brod gieb uns heut, und vergieb uns unsre Schuld; wann Vergebung der Schuld mag uns nicht werden ohne das Brod, sondern mit der Vereinigung in dem himlischen Brod. Durch den Glauben mögen wir bitten Vergebung der Schuld, denn wir haben als von uns eine verschuldete und versündigte Natur, die allein in Christo gereinigt ist; und also mag die Gnade der Reinigung von den Sünden in unsre Natur nicht kommen, dann durch Christum, der alle unsre Breften erfüllet und bezahlt, doch ob wir in seiner Liebe vereinigt seyen; also daß uns die Quittanzie und Genugthuung, unsrer Sünden Erlösung dann werden mag, wann uns Christus mit seinem Verdienen vereinigt ist, in Welchem wir Alle in unsrer Natur genug gethan haben, und also werden wir billig von Gott erhört.

Merf auch, daß du bittest: Vergieb uns unsre Schuld, wann wer da geschieden ist und gesöndert von den Andern, und meint für sich allein zu bitten, und nicht für die Andern, der mag nicht sprechen: Vergieb uns, und darum erwirkt er Nichts; denn wir lernen hier, daß Vergebung der Sünden ist in der Einträchtigkeit der heiligen Sammlung der Christenlichen Kirchen, außer welcher Kirche mag der Glaube Christi Niemanden helfen, daß er von seinen Schulden erlöst werden möge.

Als wir thun unsern Schuldigern.

In diesem heiligen Vater-Unser, darin Alles, das uns noth ist, zu einer Lehre begriffen ist, finden wir nichts anders, das wir thun sollen, dann in diesem Artikel, der da steht: als wir thun unsern Schuldigern. Darum so sind hier alle Geseze Christi, die wir sollen begreifen, das ist Vergeben. Christus lehret uns, daß Gott uns nicht vergiebt anders, dann wie wir vergeben.

Da merf, daß Christi Gesez ist, daß du thuest Andern, als du willst dir gethan haben. Das weisen die Worte aus: Vergieb uns unsre Schuld, als wir vergeben unsern Schuldigern. Bittest du aber Gott, daß er dir vergebe, und vergiebst du nicht, so versagest du dir selber. Dein Schuldiger ist Gottes Creatur, als du bist, und Gott will den von dir erledigt haben, als wohl als dich dünkt gut seyn, daß Gott an dir thue Solches, das du nicht willst thun an deinem Schuldiger. Wie bist du dann würdig von Gott das Gut der Vergebung zu empfangen, bist du nicht gut, das selber zu thun? Merf, wie ein vernünftiges und klares

Gesetz das ist, das jedermann billig thun muß und versteht. Wer Gott bittet, daß er ihm vergebe, und vergiebt selbst nicht, und glaubt, daß sein Gebet erhört werde, der glaubt, daß Gott nicht Gott sey, und daß Unrecht Recht sey, und Böß Gut sey. Wer aber glaubt, was Christus uns lehrt, daß Gott vergebe als wir vergeben, der hat einen rechten Glauben zu Gott, daß er der gerechte und beste Gott sey; und es mag der Mensch aus seinen Werken der Vergebung hoffen, daß ihm von Gott vergeben werde, und mit Liebe darum bitten. Darum merke Mensch, daß dir hie ein einiger Weg wird aufgethan, dadurch du wissen magst; ob du von Gott erhört werdest, und Gottes Kind seyst, das ist, ob du thuest Andern, als du wolltest dir gethan werden, das ist, ob du vergebest deinen Schuldigern klärllich, und nicht tragt zu ihnen anders dann Liebe, so ist ohne Zweifel, daß du ein ganz Getraun haben magst, daß du von Gott Vergebung aller deiner Sünden erworben hast, und ein Kind des ewigen Lebens seyst, wann dir gebriecht kein Gesetz zu erfüllen; denn in der Liebe deines Nächsten, die in der Vergebung der Schuld in den Werken bewiesen wird, ist die Vollkommenheit aller Gesetze.

Nicht verleit uns in Beförung.

Hie werden wir gelehret, ob wir wohl der Gesetze eines erfüllt hätten, und Vergebung unsrer Sünden erworben, so seyen wir doch nicht sicher, daß wir bestehen und nicht fallen in die Schuld durch das Einleiten der Beförung. Das ist, daß die Beförung dann anhebt, wann wir der Sünden ledig sind, und sollen glauben,

daß wir behütet mögen werden von Gott, daß wir bestehen und nicht fallen, und hoffen, daß wir dazu kommen mögen, und das mit Innigkeit von Gott bitten, und also sprechen: Nicht leit uns in Beförung, als wollten wir sprechen: Herr! kein Betrügniß unter einer Gestaltniß des Guten, in seiner Beförung gewollt habe mich zu verleiten, es sey denn, daß du Solches verhängst, und in dem, daß alle Dinge durch dein Verhängniß oder deinen Willen geschehen, so bitt ich dich, nicht zeuch ab die Hand Deines Schirmes vor böser Beförung, so mag ich nicht fallen; aber durch das Abziehen Deines Schirmes leitest du mich in Beförung, als diese Sonne durch daß sie untergeht, uns die Nacht giebt, darin wir nicht sehen.

Merck auch, wie wir wieder in die Sünde fallen, wenn wir werden geleitet von einer Beförung eines scheinenden Gutes, das uns fürbracht wird in der Sinnlichkeit von der sichtigen Welt, oder in der Vernunft von dem bösen Geist, der die Verständniß von der Wahrheit zu verleiten verkehrt; und wann wir zu Gott nicht flieh'n, daß er uns behüte und beschirme, so werden wir verleitet, bis wir in die Beförung kommen und die aufnehmen für gut. Also sind wir dann von Gott, der das obrist Gut ist, gefallen in das betrogene scheinbare Gut. Da haben wir keinen andern Weg nicht wider, dann nach der Lehre Christi Gott zu bitten in aller Beförung, daß wir nicht verleitet werden, nach den Worten des heiligen Gebets.

Sondern erlös uns vom Uebel.

Hie in diesen letzten Worten haben wir aus der Lehre Christi, daß wir in dieser Welt ohne die böse Beförung

nicht sind, wann wir sind, da das Uebel ist, von dem wir Erlösung bitten. Darin bekennen wir ein ander Reich, da das Uebel nicht ist, sondern allein das obrist, wahrhaftig und ungemengt Gut, und daß unsre Erlösung vom Uebel ist die Erlösung von dieser sinnlichen, schalkhaften, betrogenen Welt, und begehren der Glorie des ewigen Guts, darin wir allein erlöst mögen seyn von allem Uebel; denn außerhalb der obristen Glorie ist keine Stätte des lautern, unvergänglichen, stäten Gutes. Wir bitten um die Erlösung. Darin glauben und erkennen wir, wiewohl daß wir nun in dem Leben der sinnlichen Welt seyen, und aus dieser anders, dann durch den Tod nicht kommen mögen, daß nach diesem sinnlichen Tod wir ein Wesen haben mögen in einem stäten, ewigen Gut, und hoffen dazu zu kommen, und mit großer Liebe bitten und begehren dazu zu kommen, wiewohl dieß ohne den sinnlichen Tod nicht geseyn mag.

Und darum so ist unsre Sinnlichkeit in diesem Gebet in die Geistlichkeit unsrer Verstandniß bezücket; und der Wille Gottes, als in dem Himmel unsrer Verstandniß ist als in der sinnlichen Erden, wann der ganze Mensch ist ganz über sich in Gott bekehrt in Begehrung zu scheiden und erlöst zu seyn von diesem zeitlichen bösen Leben, auf daß er bey Gott, der das Gut ist, und davon Gott von dem Guten genannt ist, in Ewigkeit seyn möge.

Merck hie: Wer nicht gern sterben wollte des sinnlichen Todes darum, daß er zu Gott käme, und bittet Erlösung vom Uebel, der erwirbt nichts, wann er bittet wider sein Herz; und wer diese böse Welt lieber hat, dann Gott,

der bleibt geschieden von Gott und von dem Guten, und ist in Ewigkeit in dem Uebel, daraus er nimmermehr erlöst werden mag. Und darum ist dieß Gebet des Menschen der recht unbeslekt und ungemengt liebtragende Weg zu Gott; denn wer da setzt Gott für sein zeitlich Leben, und für Alles, das geschaffen ist, und das Gott nicht ist, der bittet um die Erlösung von diesem kranken, vergänglichem Leben, darum daß er möge bey seinem allerliebsten Gut seyn, ohne welches Gut er nicht begehrt zu leben, wann er versteht, daß er nicht lebt anders, dann in der Vereinigung Gottes, da ihn seine Liebe hinführt, und da er durch die Liebe allein ist, wiewohl er doch in dieser sinnlichen Welt noch in seinem fleischlichen Tempel gefangen ist. Der bittet mit Andacht Erlösung, dem dieß Leben also leidet um der Liebe willen, die er zu Gott hat, daß ihn bedünkt, wie er in einem schnöden, finstern, unreinen Kerker gefangen sey, und wenn er daraus wäre, daß er zu einer stäten, guten und obristen Freude, zu seinem Allerliebsten käme, das er allein begehrt. Der also ist in Gottes Liebe, und ist nach den Punkten dieß heiligen Vater-Unsers dazu kommen, und findet, sonder Gott zu hören über alle Artikel, Erlösung vom Uebel, das ist Gebung des ewigen Lebens, wann das ewige Leben nichts anders ist, dann das Drist, das wir begehren mögen, und wir mögen anders nicht begehren, dann gut, das ist Gott selber.

Der Mensch spricht: O Herr! seit Du mir meine Schuld vergeben hast durch das himmlische Brod, nicht verleit mich in Beförung, nicht laß mich lang in dieser

betrogenen Welt verbleiben, da ich unbekort nicht seyn mag und unverleitet bestehen ohne Deinen Schirm, sondern erlös mich Herr! von allem Uebel, dazu Du mir in Deinem Jesus gerufen hast.

Merk hie: Will du wissen, was die ewige Freude sey, die kein Mensch begreifen mag um ihrer Größe willen, so findest du, daß die ewige Freude nicht mag so kürzer und klarer verstanden werden durch uns, denn als Christus hie uns lehret, wann die Freude ist Erlösung von dem Uebel. Will du wissen, was die Hölle ist; Christus lehret dich, daß die Hölle ist eine ewige Fängniß in dem Uebel. Erlösung vom Uebel ist die oberste Freude; Unerlösung oder Fängniß im Uebel ist die meiste Betrübniß und Pein. Die obrist, himmlische Freude ist, in dem Gut, das Gott ist, ewiglich zu seyn, geschieden vom Uebel. Die größte höllische Pein ist, geschieden seyn von dem Guten, das Gott ist. Das Reich, da nichts dann gut oder Gott ist, heißet das obrist Reich, das Himmelreich; das Reich, da nichts dann böß oder Uebel ist, heißt die Hölle, wann Hölle ist unter oder in der, und ist die Hölle in einer Theilung, Zwietracht, Unfried, Unwissen und Firsterniß, darum die Fürsten der Hölle Fürsten der Finsterniß oder Teufel heißen. Aber das Reich der Himmel ist Einträchtigkeit, Freude, Friede, Liebe, Weisheit als Gut und Klarheit. Darum heißet der Fürst des Himmelreichs Erlöser von allem Uebel, den wir bitten uns zu erlösen von der Hölle und allem Uebel. Amen.

A n m e r k u n g.

Die deutsche Auslegung des Vater=Unsers vom Cardinal Nicolaus von Cusa ist die einzige wissenschaftliche Schrift, die wir von ihm in unsrer Muttersprache besitzen. Eine Herausgabe derselben dürfte daher schon aus dem Grunde Vielen erwünscht seyn, daß sie sehen, wie sich der Cardinal in seiner Muttersprache über philosophische Gegenstände auszudrücken pflegte.

Die Sprache dieser Auslegung des Vater=Unsers ist kräftig, ungekünstelt, und schon ganz zur Behandlung wissenschaftlicher Fragen ausgebildet. Es ist in ihr etwas von dem, was dem Aristoteles den Namen des philosophischen aller Philosophen erworben hat, Ergründung der Begriffe aus dem gemeinsamen Sprachschatz eines Volkes. Daß der Cardinal von Cusa auch in seinen lateinischen Schriften den Sinn, der in der deutschen Sprache liegt, erkannte und würdigte, zeigt sich unter Andern in seiner Schrift: *de conjecturis*, worin er *conjecturae* als das Maß des wissenschaftlichen Muths definiert „*quia mensuram animi dant*“, „wer tiefere Erkenntniß habe, der lege dadurch ein Zeugniß ab, daß er mehr Muth zur Erkenntniß habe“. — Ausdrücke, denen offenbar das deutsche Wort *Muthmaßung* zu Grunde liegt, da sich

in keiner andern Sprache diese Erklärung gleichsam von selbst darbietet. —

Diese deutsche Auslegung des Vater=Unfers ist wahrscheinlich im Jahre 1446 verfaßt worden. Sie ist in einer Sammlung von Schriften des Cardinals von Cusa enthalten, die früher Eigenthum des Klosters Tegernsee in Bayern war, und den Titel führt: „Tractatus et libri varii, editi per Reverendissimum in Christo dominum Nicolaum Sanctae Romanae ecclesiae ad vincula sancti Petri Cardinalem presbyterum, nec non Episcopum Brixiniensem, Nicolaum de Cusa nominatum“.

Diese Sammlung ist offenbar vom Jahre 1454, da der letzte Brief, der vom Cardinal von Cusa darin enthalten ist, diese Jahreszahl trägt, während die schöne Schrift: *de visione Dei*, die der Cardinal dem Abte und den Canonikern in Tegernsee widmete, und die in der Vigilie der Himmelfahrt der glorreichen Jungfrau Maria im Jahre 1455 vollendet wurde, am Anfange einer spätern Sammlung im September 1455 eingetragen wurde. Daraus ergiebt sich, was auch aus innern Gründen einleuchtet, daß die gegenwärtige Auslegung des Vater=Unfers nicht nach dem Jahre 1454 geschrieben seyn könne, also in eine frühere oder mittlere Epoche der Entwicklungs=Geschichte der Philosophie des Cardinals von Cusa zu setzen sey.

Wir haben darüber keine andre Aufzeichnung, als einfach folgende: *Sermo super dominica oratione, Augustae factus et ad petitionem domini Episcopi ibidem per eundem editus in vulgari theutonico*, wobei bemerkt wird: *Non habemus in latino*.

Bischof von Augsburg war in damaliger Zeit der Cardinal Peter von Schaumburg, welcher mit dem Cardinal Nicolaus von Cusa in den Jahren 1440 bis 1446 näher bekannt wurde, da sie beyde auf deutschen

Reichstagen, Eusa als päpstlicher, und Schaumburg als kaiserlicher Gesandter in Vertheidigung der Rechte des Papstes Eugen IV. gemeinschaftlich wirkten.

Es ist klar, daß der Cardinal von Eusa die Auslegung des Vater-Unsers erst nach dem Jahre 1440 geschrieben habe, da er erst in diesem Jahre sein Werk: *de docta ignorantia* vollendete, und in der gegenwärtigen Auslegung des Vater-Unsers die bereits dort vorgetragenen Lehren ganz und gar voraussetzt. Später aber, als im Jahre 1446 sah der Cardinal von Augsburg den Cardinal von Eusa nicht mehr in seinem bischöflichen Sprengel, so daß mit Sicherheit die Auslegung des Vater-Unsers in die Jahre zwischen 1440 und 1446 gesetzt werden kann. Aus vielen Gründen ist überdies wahrscheinlich, daß die Zeit der Abfassung nahe, wenn nicht wirklich in das Jahr 1446 gesetzt werden darf, da sich der Cardinal in diesem Jahre mit andern Arbeiten der nämlichen Art beschäftigte, und seine im Jahre 1447 in Püttich ausgearbeitete Schrift: *Dialogus de genesi* dieselbe Zeit, und die Herrschaft ganz gleicher Prinzipien erkennen läßt.

Die Aufbewahrung dieser Auslegung des Vater-Unsers verdanken wir also den Chorherren des Klosters Tegernsee, und wie es scheint, ihnen allein, da sonst nirgends eine Spur dieser Schrift angetroffen werden konnte. Diese Chorherrn des einsam gelegenen Klosters wurden durch den Cardinal von Eusa in eine wissenschaftliche Bewegung hineingezogen, und sammelten Alles mit Eifer und Liebe, was ihre Erkenntniß fördern und erleuchten konnte. Es finden sich in diesen Manuscripten auch Briefe des Cardinals, in denen er ihre wissenschaftlichen Zweifel löst, und die Unruhe ihrer Forschung in den Frieden der Erkenntniß umstimmt. Der bedeutendste unter ihnen war der Prior, Bernhard von Waging; Nicolaus von Eusa nennt ihn selber „amicum suum singulariter amandissimum“.

Mitten unter den wichtigsten Geschäften wechselte der Cardinal mit ihm Briefe über Erkenntniß und Philosophie „agit cum Bernardo de gustu et suavitate cognitionis divinae“ sind die Worte des Inhalts-Verzeichnisses. Bernhard seinerseits bemühte sich aufs Angelegentlichste, die Cusanische Philosophie zu verbreiten, und schrieb ein denkwürdiges: *laudatorium doctae ignorantiae*.

Der Cardinal giebt ihnen öffentlich das rühmendste Zeugniß in seiner Schrift: *de visione Dei*, worin er sie mit den würdigen Worten anredet: „*Pandam nunc, quae vobis dilectissimis fratribus ante promiseram circa facilitatem mysticae theologiae. Arbitror enim vos, quos scio zelo Dei duci, dignos, quibus hic thesaurus aperiat, utique pretiosus valde et maxime foecundus, orans inprimis omnipotentem, ut mihi det verbum supernum atque sermonem, qui solum se ipsum pandere potest*“. Sie haben in einem friedlichen Thale und in Zurückgezogenheit von der Welt eine Erkenntniß lieb gewonnen, die der Cardinal selbst mitten in den wichtigsten und wesentlichsten Geschäften einer innerlichst aufgeregten Zeit errungen hatte.

Nun wird man aber fragen können, welches diese gepriesene und förderliche Erkenntniß sey, was sie Eigenthümliches habe, und wie sie sich von Andern unterscheide. Hierüber ist es schwer, im Kurzen bestimmt zu reden, schon darum, weil jene Zeiten, in denen der Cardinal Nicolaus von Cusa lebte, die Jahre von 1401 bis 1464, Vielen unbekannt sind. Und gerade Zeit und Umgebung, und was in ihnen gilt, haben auf die Gestaltung eigenthümlicher Erkenntnisse, die in ihnen geboren werden, den allerwesentlichsten Einfluß, sey es nun, daß diese Erkenntnisse ihrem Einfluß entsprechen, oder ihm entschieden entgegentreten. Und jene Zeit war eine innerlichst bewegte, wie der Cardinal von Cusa selbst schreibt: „*Quodam excitativo interno influxu ex conquassatione*

ingeniorum haec res diffinita est.“ Videmus per cuncta ingenia etiam studiosissimorum omnium liberalium ac mechanicarum artium vetera repeti, eaque avidissime quidem, ac si totius revolutionis circulus proximo compleri speraretur.“ Es war in den Geistern die Ahnung einer neuen Wissenschaft und einer neuen Zeit, da Alles bisher Geltende und allen Sinn Beherrschende in Leben und Wissen zu zerfallen anfing. —

Dann aber ist die Philosophie des Cardinals von Cusa selbst nicht eine einmalige und plötzlich abgeschlossene, sondern eine fortwachsende und sich im Fortschritt berichtigende, so daß man nicht sagen kann: hier ist diese Philosophie, oder dort ist sie; sondern sie ist in einer langen Reihe von Schriften niedergelegt, deren jede erst nach einem letzten Standpunkte verstanden werden kann. Da nun der Cardinal von Cusa überdies der Ueberzeugung lebte, daß eine Erkenntniß nur dann wahre Erkenntniß sey, wenn sie auch in Andern Wurzel schlage, wie ein Licht nur Licht sey, wenn es leuchte, und wie er von der Wissenschaft sagt: „scientia nobilis possessio animae distributa crescit et avarum dedignatur possessorem“, so theilte er seine gewonnenen Ueberzeugungen meistentheils sogleich Andern mit, so daß seine Schriften jedesmal eine besondere Veranlassung verrathen, und auch größtentheils mit Anreden und Zuschriften an Freunde und Gelehrte beginnen. Dabey haben seine Lehren eine natürliche Frische und bezeichnen jede Stufe seiner philosophischen Entwicklung mit der Plötzlichkeit einer ihm gewordenen Einsicht, und eines Lichtes, das in ihm Vergangenes beklärt, und Zukünftiges vorbildet.

Man wird errathen können, mit welcher Art von Untersuchungen sich seine Schriften befassen. Nicht mit mühsamer Ausführung von Lehrsätzen eines Systems, ein Unternehmen, das einmal wahrhaft begonnen, in der Stille fortgesetzt wird, bis es vollendet ist, sondern allein mit

Aufführung von Prinzipien für ein solches allgemein wahres System, Prinzipien, die es schwer ist, gleich anfangs in ihrer Reinheit und Allgemeinheit zu erfassen, die daher in eifriger Forschung immer aufs Neue untersucht, erläutert und fortgeführt werden, bis sie ganz errungen sind. Das hat Jeder erfahren, der sich mit solchen Untersuchungen beschäftigt hat. Auch Eusanus sagt in dieser Auslegung des Vater=Unsers ganz deutlich: „Mein Bekenntniß des Vater=Unsers zu dieser Zeit ist hienach geschrieben, und ich getraue, daß solch Verständniß in mir gemehrt und beklärt werden soll von Tag zu Tag, als ich auch in Dir von Gott das begehre.“ Und noch zwey Jahre vor seinem Tode schreibt er in der Einleitung zu seinem Werke: *de venatione sapientiae*: „*conscripsi dudum conceptum de quaerendo Deo. Profeci post hoc, et iterum signavi conjecturas. Nunc vero etc. etc.*“

Nun erkennen wir leicht, daß ein Forscher, der solchen Weg betritt, mit der gültigen Wissenschaft seiner Zeit gebrochen haben müsse, aus keinem andern Grunde, als weil er ihre volle Unzulänglichkeit eingesehen hatte. Und wer diesen Schritt mit Ernst gethan hat, der wird in seiner Einsicht nimmermehr wanken können.

Die Zeit des Cardinals von Cusa wurde durch zwey wissenschaftliche Richtungen beherrscht, von der Scholastik, und von einer syncretistischen Philosophie, welche letztere vornehmlich von französischen Prälaten, wie Gerson, Nicolaus von Clemence, Peter d'Ally, vertreten wurde. Wir können noch als drittes Element die mystische Erkenntnißweise anführen. — Anfänglich bis zum Jahre 1437 geht aus den Schriften und Handlungen des Cardinals von Cusa unverkennbar hervor, daß er jener zweyten syncretistischen Richtung in der Philosophie huldigte, die außer dem Reiz der Neuheit das Glück hatte, von anerkannt geistreichen Männern ausgebildet, und in

Hinsicht auf eine jederzeit projectirte Sitten-Verbesserung vorgetragen zu werden. Alles dieß hatte den Jüngling blendend angezogen, der sich auch diese Lehren mehr deutsch und tiefgedacht anzueignen suchte, und sie in seiner ersten größern Schrift *de concordantia Catholica* niederlegte.

Der Syncretismus war eine bisher unerhörte Erscheinung in der mittelalterlichen Wissenschaft. In der Scholastik hatte ein Jeder sein Alles und seine Persönlichkeit an seine Ueberzeugung gesetzt, denn sie hatten Alle vom Lichte der Erkenntniß selbst gesehen, und Erkenntniß erfahren; nun kamen Andere, die von zweyter oder noch späterer Hand Beschreibungen dieses Lichtes hatten, und ungeduldig wurden, wenn genuine Lichtblicke der Wissenschaft nicht mit den Beschreibungen übereinstimmten, die sie zufällig von der Erkenntniß hatten. Daher kam es, daß ihnen strenge Wissenschaft an sich gleichgültig wurde, und sie nichts eifriger zu thun wußten, als Systeme von halbem Glauben und halbem Wissen herzustellen.

Den Deutschen aber war Erkenntniß von jeher etwas Heiliges. Da gilt keine Auswahl, kein halber Muth, sondern der volle Wille zur Erkenntniß. Und wenn Alles in der Erkenntniß nur als Erkanntes ist, so taucht endlich die allbegründende Liebe zur Wissenschaft als wirkliche Erkenntniß auf, keine bloße Sehnsucht, sondern befriedigende Erkenntniß. Diese edle Liebe zur Wissenschaft wußte sich auch bald in dem Cardinal Nicolaus von Cusa zur allein-gültigen durchzukämpfen. Sein klarer Verstand begriff wohl, daß der Glaube niemals eine Stufe des Wissens bilde, oder mit ihm in irgend einem Grad-Verhältnisse stehe, oder ein Surrogat des Wissens abgeben könne; sondern wenn es bey der Mangelhaftigkeit des bisherigen Wissens dahin kommen sollte, daß Wissenschaft nicht ausreiche, so ist der Gegensatz des Wissens nicht der Glaube, sondern das Nichtwissen, und in so fern es doch System

seyn soll, das System des Nichtwissens, die *docta ignorantia*. So bezeichnet er seine neue Philosophie. — Er sah vollkommen ein, daß mit den bisherigen scholastischen Prinzipien der Philosophie unmöglich zur Wesenheit der Dinge vorzudringen sey; und da es doch unabweisliche Aufgabe der Wissenschaft ist, die Wesenheit und Quiddität alles Seyns zu erforschen, so wird dieß nur durch ein Verfahren geschehen können, das die engen Grundsätze des bisherigen Wissens aufhebt, also in Contradiction mit den aristotelischen Prinzipien die Coincidenz der Gegensätze, des Wissens und Nichtwissens an die Spitze des Systems stellt, ein Satz, der in der Sphäre des gewöhnlichen Wissens nicht geduldet wird.

Fortschritt in solch ächtem Ausgange wahrer Philosophie ist die Behauptung, daß diese aus dem Satze der Coincidenz der Gegensätze entspringende Erkenntniß nicht ein Nicht-Wissen, sondern das wahre Wissen sey; und Vollendung dieses Fortschritts wird seyn, wenn sich diese Prinzipien so selbstständig und innerlich lebensvoll bewähren, daß sie auch diejenigen Erkenntnisse, im Gegensatze mit denen sie ursprünglich gebildet wurden, im tiefsten Grunde selbst erst ableiten und erklären. — Der Cardinal von Cusa ließ sich also durch momentane Erscheinungen in der Wissenschaft, da sie in sich unterzugehen schien, nicht täuschen; er gab sie nicht als solche auf, noch suchte er sie im Glauben zu ersetzen, sondern hielt sie in ihrer unvergänglichen Wesenheit fest.

Mit diesem Schritte, als der Cardinal von Cusa seine *docta ignorantia* darstellte, im Jahre 1440, beginnt erst seine Philosophie, jetzt erst ist er, was er in der Geschichte ist — er hatte mit seiner früheren Richtung vollständig gebrochen. Bemerken wir noch, daß er mit der Lehre vom absoluten Nicht-Wissen begann, und stufenweise erleuchtet endlich im letzten Jahre seines Lebens mit dem

glorreichen Resultate schloß, daß der Mensch Alles wissen könne, daß Nichts seinem Geiste verborgen sey, so werden wir muthmaßen können, welch großer und einziger Fortschritt in einer Reihe von mehr als zwanzig seiner Schriften philosophischen Inhalts aufgezeichnet sey, und welch schönes und vollkommenes Schauspiel eines ernstlichen Kampfes nach Erkenntniß darin geboten werde, ein Schauspiel für ein philosophisches Auge, dergleichen wir uns keines zweyten in der ganzen langen Reihe der Wissenschaft zu erinnern wissen. Der Cardinal von Cusa ist selbst, und ganz wie er ist, ein lebendiges Zeugniß eines dialektischen Prozesses, als eines wirklichen Erlebens der Erkenntniß; er rang allein einen geistigen Kampf durch, den Jahrhunderte vor ihm und nach ihm nicht durchgerungen haben. —

Es ist wohl klar, daß der Cusanische Ausgang der Philosophie etwas mit Mystik Gemeinschaftliches habe; aber Fortschritt und Ende sind ganz verschieden. Die Mystik ist mehr zurückgezogener Art, und dieß konnte dem energischen Charakter des Cardinals von Cusa nicht zusagen; sie ist mehr ein individueller Cultus, und dieß widerstrebte ihm ganz und gar, da er vorzugsweise in den Institutionen und Ideen der Allgemeinheit lebte. In der wahren Mystik ist das Zukünftige in der Gegenwart verborgen, und es kündigt sich darin allerdings eine neue Zeit der Erkenntniß an. Aber das Verborgene muß hervortreten, wenn es wahrhaft Zukünftiges war. Für den, der seine Erkenntniß im Verborgenen hat, ist sie ein individueller Affect, der sich durch Gegendruck für ihn bis zum Wunderbaren steigert; aber dieser Affect, wenn er wahr ist, muß Gemein-Empfindung für die ganze Menschheit werden, also sich in Licht, Wissenschaft und Lehrbarkeit offenbaren. Nicolaus von Cusa urtheilt selber so über seinen ersten Ausgang der Philosophie: „Putabam ego

aliquando, veritatem in obscuro melius reperiri, sed magnae potentiae veritas est, valde certe se undique facilem repertu ostendit.“

Wollten wir die Stufen und Fortschritte dieser Philosophie entwickeln, Prolog, Exposition, Verwicklung und Lösung dieses Schauspiels auseinanderlegen, so würden wir in alles Einzelne eingehen, und die Grenzen dieser Anmerkung weit überschreiten müssen; weil da nichts zusammenzuziehen und zu übergehen ist, wo nichts Ueberflüssiges und Künstliches, sondern bloß natürlich Gegebenes zu finden ist.

Wir haben aber Alles, was über die Wissenschaft des Cardinals von Cusa gesagt wurde, darum erwähnt, damit nicht ein unrechter Maßstab an die deutsche Auslegung des Vater-Unsers gelegt werden möge, da sie seinen frühern Arbeiten gezählt werden muß. Aber selbst wenn sie zu den letzten Arbeiten des Cardinals gehören würde, so dürfte doch der Maßstab unsrer Zeit nicht an sie gelegt werden, da die Cusanische Philosophie nach dem Zerfall der Scholastik als erste Einleitung in die neuere Philosophie angesehen werden muß, worin also zuerst nach den objektiven Prinzipien der Dinge zu forschen war; — und die ganze Aufgabe, die sich Nicolaus von Cusa setzte, bestand darin, die Wesenheit der Dinge zu erforschen — während im weiteren Fortschritt von Jahrhunderten die Reihe der Forschung auch an die subjektiven Bedingungen alles Erkennens kommt, worin erst eine letzte Vermittlung zwischen Glauben und Wissen, die man Theologen zumuthen darf, d. h. das rechte Wissen und das rechte Glauben gefunden werden kann. In der Scholastik war man mit Glauben und Wissen im Reinen, aber nicht im Wahren, in der Philosophie des Cardinals von Cusa wurde nach einigen Vorgängen der Mystik eine erste wissenschaftliche Lösung und Bindung versucht. Wie weit aber Theo-

logen in unserer Zeit in diesen Fragen gekommen sind, mögen sie in der Beleuchtung folgender Punkte erfahren können.

Der Gegensatz von Glauben ist Lehren. Glauben ist ganz und gar menschlich, lehren, ursprünglich lehren, ganz und gar göttlich. Gott lehrt, weil er alle Wahrheit von sich hat, der Mensch lernt, indem er die Wahrheit von Gott annimmt, und ihr glaubt. Gott weiß, was er lehrt, und auch der Mensch weiß, was er annimmt, und in so weit ist Wissen der gemeinschaftliche Begriff von Lehren und Glauben; und nicht Wissen und Glauben, sondern Lehren und Glauben sind zusammengehörige Gegensätze. Wer von sich selbst lehrt, ist sich selber Mittelpunkt seines Wissens und seiner Wahrheit; wer dem Lehrenden glaubt, macht den Lehrenden zum Mittelpunkte seines Wissens. Wenn wir einen Gott zur Seite hätten, der uns lieblich durch unmittelbare Lehre jeden einzeln in jede einzelne Wahrheit führte, daß wir nichts anders zu thun hätten als anzunehmen und zu glauben, so würden wir von allen einzelnen Dingen ein vollkommenes Wissen haben und es bliebe nirgends Unsicherheit und Zweifel übrig — und doch wäre Alles nur Glauben und nicht Erkenntniß aus innern Gründen. Wenn aber der Mensch substatanzial von sich selber alle Wahrheit lehrte, sich als Lehrenden inne würde, und sich als Lehrendem glaubte, d. h. die Lehre annahm und bewahrte, so würde er auch die Wahrheit in ihrem ganzen Grunde haben und eine eben so vollständige Wissenschaft besitzen, wie im erstern Falle. Christus sagt, daß der Vater das ewige Leben von sich selber habe, und daß er dem Sohn gegeben habe, es in sich zu haben. Wer nachweisen kann, daß Gott, wie er ewig die Lehre von sich selber hat, so dem Menschen gegeben habe, sie in sich zu haben, sich als Solchen inne zu werden und dieser Lehre zu glauben, der würde die Mög-

lichkeit des angestrebten höchsten philosophischen Wissens nachweisen, die Verdienstlichkeit des Lehrens so gut, wie des Glaubens darthun, und zeigen, daß die wahre Wissenschaft eben so verdienstlich sey, wie der wahre Glaube. Er würde auch mittelbar die wichtigste Erkenntniß Gottes menschlich einleiten. Der Meister, der uns zeigte und bewiese, wie der Mensch die Lehre von Gott, von der Natur, von dem Geist und dem Inbegriff alles Werdens und Geschehens in Wahrheit in sich habe, der hätte nicht etwa ein Wort für ein halbes Jahrhundert ausgesprochen, sondern er hätte das ganze System der menschlichen Erkenntniß begründet. Und diese Begründung fordert die Philosophie, wenn sie überhaupt möglich ist.

Noch mehr! Ein tiefsinniger Theolog unsrer Zeit bemerkt: wenn man den Ausspruch: An welchem Tage ihr vom Baum der Erkenntniß esset, werdet ihr des Todes sterben, auf die Goldwage lege, wohin doch das Wort Gottes gehöre, so finde man, daß des Menschen Nichtsterben am Tage seines Essens vom Baum der Erkenntniß jenes Wort Gottes noch nicht zu einem pädagogischen Schreckenberge mache; denn jenes Nichtsterben trat nicht etwa deshalb nicht ein, weil in jenem Worte zu viel, sondern es trat deshalb nicht ein, weil in ihm nicht Alles gesagt worden, was von Gott gesagt werden konnte, ohne daß er mit sich und mit der Idee des Menschen in Widerspruch getreten wäre“. Er erläutert dieß durch die schönen Worte: „Es ergiebt sich, daß kein Menschengeschlecht nach dem Falle ohne Christus, kein Christus ohne Menschengeschlecht, in und mit dem Geschlechte aber nie ohne Segen für dasselbe denkbar sey; daß ferner der Christus als Welt-Erlöser in die Weltgeschichte eintreten werde, selbst wenn sich in dieser kein Irrthum aufzuheben vorfände, weil er dessenungeachtet die Urschuld des Todes von der Menschheit

zu heben hatte, eine That und ein Werk, das kein Anderer im Himmel und auf Erden statt Seiner zu verrichten im Stande ist."

Nun aber — man lege das Wort Gottes allseitig auf die Goldwage, und lese: „an welchem Tage ihr vom Baum der Erkenntniß esset, werdet ihr des Todes sterben“, wird man dann verkennen mögen, daß das erste Menschengeschlecht, wie es aus der Hand Gottes hervorging, keine Erkenntniß hatte, da ihm der Baum und die Frucht der Erkenntniß etwas Fremdes, und obgleich in die Mitte Edens gepflanzt, nicht sein inneres Eigenthum war; und wird man sich verhehlen können, daß die Erkenntniß, die dem Menschen verboten war, eine wahre Erkenntniß war, eine Erkenntniß, die ihrem Wesen nach Erkenntniß seyn sollte, also eine wesentliche und wirkliche Erkenntniß, da sie von Gott selbst so genannt wird? Wie ergeht es dann Theologen, die sonst eine gute Goldwage führen, und doch in ihren Theorien dem Menschen, vordem er vom Baum der Erkenntniß gegessen hat, volle Erkenntniß, Selbstbewußtseyn, Natur-Bewußtseyn und Gottesbewußtseyn zuschreiben, und sich dieß als etwas Nothwendiges, von dem Begriff des Menschen Unzerrennliches denken? Wie können sie erklären, daß wahre Erkenntniß unmittelbar, so wie das erste Verhältniß der Menschen zu Gott gedacht werden muß, etwas Gutes, oder Verdienstliches, oder nur Erlaubtes sey, da sie von Gott selbst als Verbrechen gegen ihn bezeichnet und bewahrheitet wurde? Wie kann es dann aber kommen, daß Erkenntniß im jetzigen Zustande der Menschen nicht nur nicht Verbrechen, sondern Anforderung, Verdienst und Seligkeit seyn könne.

Allerdings könnte die Wissenschaft verbrecherisch erscheinen, da alles wahre Wissen von der Art ist, daß der Wissende sich allein zum Beweis und Mittelpunkt aller

Wahrheit machen muß, während doch der Mensch nicht sich, sondern Gott allein in Allem als Mittelpunkt haben soll. Das ist nun aber einmal die Thatsache des reinen Wissens, daß sich der Wissende zum alleinigen Mittelpunkt der erkannten Wahrheit machen muß, wenn er wahre Erkenntniß haben will. Die Krone der Wissenschaft wird seyn, wenn sie darthun wird, wie Gott Anstalt getroffen habe, daß sich der Mensch selbst zum Mittelpunkt der Wahrheit machen darf, ohne verbrecherisch zu handeln, ja daß er darin den Willen Gottes erfüllt; und daß die ursprünglich geschlagene und bis auf Christus fortblutende Wunde der Menschheit gerade durch das geheilt wird, durch das sie geschlagen wurde. Die wahre Philosophie wird ganz in die Tiefen der Erkenntniß hinabsteigen müssen, um zu erfahren, was diese wahrhaft ist, nicht wie sie sich dem ersten Scheine darbietet, damit sie das ganze Verhältniß des erkennenden Menschen zu Gott, zur Welt und zu sich selbst enträthseln, und einsehen könne, wie in wahrer Erkenntniß der höchste Wille Gottes erfüllt werde.

Die anspruchlose fromme Andacht ist mit Gott, mit der Welt, und mit sich im Reinen und ist selig; wer aber weiter geht, und auf Wissenschaft Anspruch macht, und Wissenschaft richtet, der muß es als ein sehr billiges Gesetz anerkennen, daß hinwiederum die Wissenschaft als Richterin geachtet werde. Seitdem es nun unmöglich geworden ist, daß die Theologen Wissenschaft entbehren, d. h. seit der Einführung des Christenthums in die Welt, ist es auch eine ihnen, wie allen Forschern zustehende Aufgabe, die Fundamental-Gesetze von Glauben und Erkennen aufzuhellen und zu erklären. Alles, was in dieser Hinsicht Licht verbreiten kann, darf willkommen heißen werden. Und da ist es nicht das Unwichtigste und Kleinste, auf die Philosophie eines Mannes aufmerksam

zu machen, in welchem, wie in dem Cardinal Nicolaus von Cusa die ganze Entwicklungs-Reihe der neueren Wissenschaft gleichsam vorbildlich enthalten ist, und der den lautgewordenen Zwiespalt begonnen hat auf eine erste Art wissenschaftlich zu erklären und auszuöhnen. Die zweyte, dritte, vierte und die letzten Erklärungen werden in der ersten als ihrer Grundlage wurzeln müssen. —

Werfen wir nun noch einen Blick auf den Inhalt der gegenwärtigen Auslegung des Vater-Unsers, so erkennen wir, daß der Cardinal von Cusa, da bey ihm selbst Alles wesentlich gedacht, und als solches organisch war, auch überall eine organische Einheit wahrnahm. Er setzt sie voraus und sucht sie, insbesondrer wenn der Gegenstand von so göttlichem Inhalte ist, wie das Gebet des Herrn. Er nimmt die sieben Bitten des Vater-Unsers nicht vereinzelt, sondern in Einheit und wesentlicher Aufeinanderfolge, und dieß im allerhöchsten Sinne, weil es das höchste, von Gott selbst gelehrt Gebet ist, wie wir auch beten: *divina institutione formati audemus dicere*: durch göttliche Belehrung unterrichtet wagen wir zu sprechen: Vater Unser, u. s. w. Dieß drückt auch Cusa gleich in der Einleitung aus, da er sagt: „Die Natur, die Gnade und Glorie, und Alles, das der Mensch begehrt zu wissen, wie das möglich ist auf diesem Erdreich in der Ordnung, als die Meister von den höchsten Sinnen das begreifen mögen, ist Alles zu finden in diesem heiligsten Gebete, darin nichts Uebrigcs ist, nichts ohne Sach und rechte Ordnung, da das Erste das Erste soll seyn, das Letzte das Letzte.“

Er theilt den Gegenstand nach der Eintheilung, die er in seiner Schrift *de docta ignorantia* gemacht hatte. Er handelt zuerst von Gottes ewigem, unerschaffenem Wesen, die seine Gottheit ist, und das Erste in aller Lehre und Erkenntniß; dann von der Schöpfung, dem

Reich und dem Leben der Endlichkeit; und endlich von der Vereinigung beyder, des unerschaffenen und des erschaffenen Wesens, in Christus, der Einleitung und Fortsetzung des Reiches Gottes auf Erden und seiner Kirche. Dieß sind nach ihm die drey großen Abtheilungen in der Philosophie, und keine kann ohne die andern verstanden werden, da sie für unsre jetzige Erkenntniß wesentlich miteinander sind, die Grundbedingungen alles menschlichen Denkens.

„Vater Unser, der Du bist in den Himmeln“ ist die Lehre von dem ewigen Vater; „Geheiligt werde Dein Name“ die Lehre von dem ewigen Sohn, welcher Abglanz und Name des Vaters ist; „zukom uns dein Reich“ die Lehre von dem heiligen Geist von Ewigkeit, dessen Wirkung Einigung ist, was Reich ausdrückt, als Vereinigung Vieler zu Einem Ganzen. — In diesen ersten drey Bitten des Vater-Unsers ist das Wesen der Drey-Einigkeit beschlossen, und zwar in der Ordnung, wie sie seyn soll.

„Dein Wille geschehe, wie im Himmel also auch auf Erden“ lehret uns die Schöpfung, „da Alles seines Seyns keine andre Sache hat, als Gottes Willen“, und zugleich die Ordnung in der Schöpfung, als die Himmeln oder Intelligibilia zuerst erschaffen wurden „darin nur der reine Wille Gottes ist“ im geistigen, wie im natürlichen Seyn — und nach den Himmeln die Erden, oder die Natur-Seynheiten, die sich in den Himmeln als dem Raum und der Umgrenzung alles selbstischen Seyns bewegen, und in ihnen allein Ruhe finden sollen.

Da nach der Lehre des Cardinals von Cusa die Himmeln dasjenige sind, darin der reine Wille Gottes allein herrschend ist, die also keine andre Selbstständigkeit für sich haben, als nur den reinen Willen Gottes, so sollen die irdischen Seynheiten, in denen außer dem Willen

Gottes eigner Wille, das ist Substanz oder Selbstständigkeit statt findet, in den Himmeln, und in Harmonie mit ihnen sich bewegen, und darin den Willen Gottes gerade so erfüllen, wie er in den Himmeln rein und unmittelbar erfüllt ist. Auf dieser Harmonie der Himmeln und der Erden beruht Wahrheit und Gesundheit des Natur-Seyns, wie des Erkennens. Dieß ist die ursprüngliche und auch der Zeit nach erste Lehre des Cardinals von Cusa, der darin nicht eine mechanische, unthätige, unlebendige und unbewußt nothwendige und so entwürdigte, sondern eine wirksame, ja thatenreiche und freye vorherbestimmte Harmonie lehrte, in der allein die Möglichkeit einer Wissenschaft aufgehen kann, indem sich die Himmeln als Intelligenzen und Begriffe des in ihnen beschlossenen Seyns, und so wie es auf die rechte Art in ihnen beschlossen ist, darstellen. —

Die dritte Abtheilung ist in den übrigen Bitten des Vater = Unfers enthalten. Das tägliche Brod ist die Nahrung, ohne die wir nicht seyn mögen, und ist als Sacrament aller Sacramente Christus, ohne den wir nicht mit Gott vereinigt werden mögen, wenn wir ihm nicht einverleibt sind, nicht Glieder seines Fromm = Leichnams werden. Mit dieser Bitte um dieß heilige Brod steht in wesentlicher Aufeinander = Folge die Bitte: „Vergieb uns unsre Schulden“, weil wir nur dadurch, daß wir Christus einverleibt werden, Vergebung unsrer Schulden erlangen; und damit steht wieder im wesentlichen Zusammenhange das Wort: „Als auch wir vergeben unsern Schuldigern“, „darin das klarste und vernünftigste Gesetz ausgedrückt ist, das Jedermann verstehen mag: daß du Andern thuest, als du willst dir gethan haben.“ „Wer Gott bittet, daß er ihm vergebe, und vergiebt selbst nicht, und glaubt, daß sein Gebet erhört werde, der versagt sich selber, der glaubt, daß Gott nicht Gott sey, und Dös Gut sey.“

In dieser Bitte: „Vergieb uns unsre Schulden, als wir thun unsern Schuldigern, erkennt Nicolaus von Cusa, „daß darin Alles, das uns noth ist, zu einer Lehre begriffen sey.“ Denn in diesem Artikel allein ist von einem Thun, und von Werken die Rede, und möglicherweise besteht hauptsächlich unser Gutes-Thun im Gebet und im Vergeben, denn das ist die Liebe Gottes und des Nächsten, daß wir unsern Schuldigern vergeben. „Dein Schuldiger ist Gottes Creatur, und Gott will den von dir erledigt haben, als es dir gut dünkt, daß Gott an dir Solches thue.“ Also wenn wir mit Christus vereinigt sind, und dadurch Vergebung unsrer Schulden erlangen, als auch wir unsern Schuldigern vergeben, so sind wir Kinder Gottes, und die von selbst folgende nächste Bitte ist, daß wir in diesem Stande der Kindschaft Gottes bewahrt werden möchten vor Verkehrung, darin wir uns zu einem Scheingut bekehren und zum Abfall von dem wahren Gute verleitet werden. Darum bitten wir: „Führe uns nicht in Versuchung.“ Das Wort Versuchung, das Nicolaus von Cusa statt Versuchung gebraucht, ist so genommen eine bestimmte und positive, aus dem Zusammenhang genommene Erklärung der Versuchung zum Bösen.

Und so wir in diesem Leben der Sinnlichkeit nicht wandeln mögen ohne die beständige Gefahr einer Verkehrung zu dem bloß scheinenden Gut, ist die letzte Bitte um Erlösung vom Uebel, das ist von dieser kranken Sinnlichkeit, daß wir in der Kindschaft Gottes bewahrt in seine Herrlichkeit eingehen, und von Ihm nicht mehr geschieden werden mögen. —

Dies sind die weitesten Umrisse der Auslegung des Vater=Unsers. Wer darin weiter forscht, der wird von selbst eine bis ins Einzelne gegliederte und wohlgelungene Eintheilung des Inhalts dieser Abhandlung finden. — Schwierig ist darin wohl nichts, als höchstens die Erklärung

der Creation der Himmeln und der Erden, die vom Mittelpunkte der Cusanischen Philosophie aus verstanden werden will.

Gewöhnlich denkt man sich in unsrer Zeit gar nichts unter dem Worte Himmel, als nur eine Abstraction; Cusa aber verband damit einen ganz bestimmten Begriff, der am besten als Bewegungs-Basis, oder Raum im allgemeinsten Sinn, nicht bloß als Natur-Raum erklärt werden kann. Er spricht darüber in seiner Schrift: *Dialogus de genesi*: „Posset non absurde nomine coeli intelligi modus quidem specificus, claudens participatae virtutis motum.“ „Volui tibi dixisse hoc unum, scilicet coelum intelligi posse specificum, finitum, clausum aut celatum assimilationis ipsius Ejusdem.“ Darum handelt er auch von einem: *Coelum humanitatis*, *leoninitatis*; von einem *coelum visionis*, *rationis*, *intellectus*, und Andern. Wir bemerken noch, daß nach der Lehre des Cardinal von Cusa die höhern Himmeln von selbst die untern umfassen, so daß das rechte Verhältniß, und die wahre Harmonie in Allem, im Seyn, wie im Erkennen hergestellt ist, wenn sich die untern in den obern finden und sich ihnen anschließen. Wenn aber das rechte Verhältniß nicht waltet, so scheint nur derjenige Himmel wirklich, der uns jedesmal gefangen hält, wie z. B. die Sinnlichkeit den sinnlichen Menschen das allein Wirkliche scheint. Die Wahrheit aber ist, daß alle diese Reiche, diese Himmeln, in denen der Mensch leben soll, gleich wirklich sind.

Von diesem schwierigen aber nothwendigen Begriff wäre nicht einmal so viel zu erläutern nöthig gewesen, wenn es nicht dazu dienen könnte, daß wenigstens die Worte nicht mißverstanden werden, die der Cardinal am Ende der Auslegung des Vater=Unsers anführt: „Und darum so ist unsre Sinnlichkeit in diesem Gebet in die Geistlichkeit unsrer Verstandniß bezücket; und der Wille Gottes

als in dem Himmel unsrer Verständniß ist als in der sinnlichen Erden, wann der ganze Mensch ist ganz über sich in Gott bekehrt, in Begehrung zu scheiden und erlöst zu seyn von diesem zeitlichen bösen Leben, auf daß er bey Gott in Ewigkeit seyn möge.“ Er spricht hier von einer Verzüdung des sinnlichen Menschen in die Geistlichkeit seiner Verständniß, aber nicht von einer Verzüdung in Gott, sondern von einer Befehrung zu Gott, da Gott über Alles, was der Pantheismus dichtet, erhaben, über allen Himmeln und Erden als der Unerhoffene und der Herr von Allem ist. Was der Cardinal weiter in dieser Auslegung über den Willen Gottes als der einzigen Ursache alles Gewordenen sagt, gehört zum Tiefften in der ganzen Erkenntnißlehre. Eine schöne Parallel-Stelle dazu findet sich in seiner Schrift: de Beryllo, cap. 29: Ego autem attendo, quomodo Aristoteles non potuisset attingisse id quod erat esse ($\tau\omicron\varsigma\ \tau\iota\ \eta\pi\ \epsilon\iota\varsigma\tau\alpha\iota$) nisi eo modo, quo quis attingit, hanc mensuram esse sextarium, quia est, quod erat esse sextario. Puta, quia sic est, ut a principe reipublicae, ut sit sextarium, est constitutum. Cur autem sic sit et non aliter constitutum, propterea non sciret, nisi quod demum resolutus diceret: quod principi placuit, legis vigorem habet. Et ita dico cum sapiente: quod omnium operum Dei nulla est ratio; sed cur coelum coelum, et terra terra, et homo homo, nulla est ratio, nisi quia sic voluit, qui fecit. Sed dum attente consideratur, omnem creaturam nullam habere essendi rationem aliunde, nisi quia sic creata est, quodque voluntas creatoris sit ultima essendi ratio, sitque ipse Deus Creator simplex intellectus, qui per se creat, ita quod voluntas non sit nisi intellectus seu ratio, immo fons rationum: tunc clare videtur, quomodo id, quod voluntate factum est, ex fonte prodiit rationis. Sicut lex imperialis non est nisi ratio imperantis, quae nobis voluntas apparet.“

Mit diesem Sage schritt der Cardinal von Cusa weit über die Aristotelischen Prinzipien der Scholastik hinaus. Ein anderer Fortschritt von ihm war die Aufstellung des Prinzips des Zusammenhangs. Da man nämlich wohl ganz leicht ein Prinzip der Materie und ein Prinzip der Form unterscheiden konnte, aber nachher erklären mußte, wie diese Prinzipien in einem und demselben Subjekt vereinigt seyn konnten, so wissenschaftlich darthun sollte, wie mehreres, was wesentlich zur Form gehörte z. B. die Seele des Menschen mit dem Prinzip der Materie vereinigt seyn könne, ob sie z. B. aus dem Leibe entstehe oder nicht, oder woher sie sonst entstehe und zum Leibe hinzukomme — Fragen, für welche die Scholastik keine Antwort hatte; so suchte der Cardinal von Cusa der Spekulation genug zu thun, indem er als drittes Prinzip, das Prinzip des Zusammenhangs aufstellte, das z. B. den ganzen Menschen als solchen voraus enthielt, also Materie und Form umfaßte, ehe sie noch als Materie und Form getrennt und unterscheidbar waren, ein Prinzip, das die Identität jedes Wesens feststellt, und negativ ausgesprochen das Prinzip der Coincidenz der Gegensätze, positiv aber das Prinzip des Zusammenhangs oder des Geistes genannt wird. J. B. de Beryllo, cap. 25: Aristoteles concordando omnes philosophos, dicebat, principia, quae substantiae insunt, esse contraria. Et tria nominavit principia: materiam, formam et privationem. Arbitror, ipsum, quamvis super omnes diligentissimus atque acutissimus habeatur discursor, atque omnes (philosophos) in uno maxime defecisse. Nam cum principia sint contraria tertium principium, utique necessarium, non attigerunt. Et hoc ideo, quia contraria simul in eodem coincidere non putabant possibile, cum se expellant. — Nos autem videmus, opposita in principio connexivo ante dualitatem, scilicet antequam sint duo contraria,

sicut si minima contrariorum videremus, coincidere. Quod si Aristoteles principium, quod nominat privationem sic intellexisset, ut scilicet privatio sit principium ponens coincidentiam contrariorum, et ideo privatum contrarietate utriusque, tanquam dualitatem, quae in contrariis est necessaria, praecedens, tunc bene vidisset. Timor autem, ne contraria simul eidem inesse fateretur, abstulit ei veritatem illius principii. Et quia vidit tertium principium necessarium, et esse debere privationem, fecit privationem sine positione principium. Post hoc non valens bene evadere, quandam videtur inchoationem formarum in materia ponere, quae si acute inspicitur, est in re nexus, de quo loquor. Sed sic non intelligit, nec nominat. Et ob hoc omnes philosophi ad spiritum, qui est principium connexionis non attigerunt. Der Cardinal von Cusa fühlte es wohl, daß er es war, der dieß Prinzip, als wahrste Thatsache in die Philosophie einführe.

Ein dritter und höchster Schritt endlich war, daß er die Quiddität der Dinge selbst erkannte und bezeichnete. Wenn nämlich im Seyn eine bloße Wahrnehmung bezeichnet wird, so fragt sich, für was denn dasjenige, was ist, eigentlich gelte, also wie das Factum inner der Wahrnehmung ausgesprochen werden solle. Der Cardinal von Cusa erkennt als diesen Grund des Seyns das Posse oder das Können, was er erst in seiner letzten Schrift, die *Apex theoriae* betitelt ist, enthüllt, und allerdings mit der freudigen Erhebung anpreist, die den Fund einer das ganze Leben hindurch gesuchten kostbaren Erkenntniß begleiten darf. — Fragt man aber, was nun hinter dem Können als neuer Grund liege, wie das Können hinter dem Seyn, so ist die Antwort, daß das Können der Anfang von Allem sey, und vor sich nichts Begründendes haben könne. „Nihil potest esse prius ipso

posse. Quomodo enim sine posse posset. Posse est hypostasis omnium.“ Daher die Prinzipien der Dinge ihrem Wesen nach selbst als Können definiert werden.

Frägt man nun, was damit gewonnen sey, so dürfte die richtige Antwort seyn, daß nun Alles, was erkannt wird, nicht mehr eine bloße Wahrnehmung des Seyns bleibt, sondern auf den innern Hergang des Könnens innerhalb des Erkannten bezogen und so die reine Thatsache des Wahrgenommenen gewonnen wird.

Fassen wir nun das Ganze zusammen, so finden wir, daß der Cardinal von Cusa solche und noch andre höhere Lehren in dem Gebet des Herrn sucht und findet. Es wird nun ohne Zweifel Viele geben, denen die reinmenschliche Auffassung mehr zusagt, oder vielmehr die reinkindliche Auffassung, und auch das ist recht, da wir in diesem Gebete als Kinder Gottes unsern höchsten Vater anrufen. Da aber die christliche Kirche auch spricht: durch göttliche Belehrung unterrichtet, wagen wir zu sprechen: Vater-Unser u. s. w., so ist darin auch etwas Männliches und Stoff genug zum Denken dargeboten. Ueberdies kann man mit dem Worte Gottes Alles — zum Guten anfangen, und von diesem Worte gilt nicht, daß man mehr in ihm suchen wolle, als eigentlich in ihm enthalten sey, denn in jeglichem Worte Gottes ist die höchste Weisheit enthalten, und vorzugsweise in dem als ausdrückliches Gebet zu Gott ausgesprochenen Vater-Unser, das der Gottessohn selbst gebetet hat. Nicolaus von Cusa sagt auch in dieser Auslegung: „Darum so finden wir Christum in seiner Lehre, und das beweiset uns gerade die Lehre des heiligen Vaters-Unsers, da Christus innen ist; und die Lehre Christi ist vor aller Weisheit, vor aller Tugend und nicht zu verbessern, als Er der Meister ist.“
